nes en sentido superlativo, y no privativo, proclama tú con toda verdad que pasa desapercibida, a los que poseen la verdadera luz y el conocimiento de las cosas, la ignorancia que se da según Dios. Y las tinieblas supereminentes están vueltas a toda luz y mantienen oculto todo conocimiento. Y si alguno, habiendo visto a Dios, se percata de lo que ha visto, no le ha visto a El mismo, sino algo de sus cosas que existen y son conocidas; pero El mismo se mantiene constantemente sobre toda mente y sustancia, a través de esa misma negación de conocimiento y esencia, existiendo, y supersustancialmente es conocido trascendiendo toda mente. Y tal ignorancia perfectísima, por lo que tiene de buena, es el conocimiento de aquel que trasciende cuanto puede ser objeto de conocimiento.

Carta V (al «ministro» DOROTEO)

850 La oscuridad divina es una luz inaccesible en la que se dice que mora Dios. Y siendo invisible como es, a causa de la exuberante efusión de luz sobrenatural, llega a ella aquel que ha merecido conocer y ver a Dios; y en el mismo no ver y no conocer, existe verdaderamente en Aquel que trasciende toda visión y conocimiento, sabiendo bien que El existe en todas las cosas, tanto sensibles como inteligibles, y diciendo con el profeta: «Tu ciencia es misteriosa para mí; harto alta, no la puedo alcanzar» (Sal 138,6). Como dice también que San Pablo vio a Dios cuando llegó a conocer que El trasciende todo conocimiento y toda inteligencia: ya que dice que sus caminos son ininvestigables e inescrutables sus juicios, y sus dones inenarrables, y que su paz supera todo sentimiento; como quien había descubierto a Aquel que está por encima de todas las cosas y había reconocido, superando toda inteligencia, que el que es autor de todas las cosas, es también superior a todas ellas.

849-850 R. F. HATHAWAY, *Hierarchy and the definition of order in the letters of Pseudo-Dionysius.* A study in the form and meaning of the Pseudo-Dionysian writings (The Hague 1970).
850 *Annot.* CORDERII, o.c., p.82-83; *Paraphrasis* PACHYMERAE, ibid., p.83-85.

BOECIO

(475/480-524)

OBRAS PRINCIPALES: *Dialogi in Isagogen Porphyrii; Commentarium in Isagogen Porphyrii; Commentarium in Categorias Aristotelis; Commentaria minora in librum Aristotelis* Περὶ ἑρμηνείας; *Commentaria maiora in librum Aristotelis* Περὶ ἑρμηνείας ; *Introductio in syllogismos categoricos; De syllogismo categorico; De syllogismo hypothetico; Liber de divisione; Commentaria in Topica Ciceronis; De differentiis topicis; Consolatio Philosophiae; De sancta Trinitate; De hebdomadibus* («Quomodo substantiae, in eo quod sunt, bonae sint); *Liber de duabus naturis in Christo, contra Eutichen et Nestorium.*

EDICIONES UTILIZADAS: ANICII MANLII SEVERINI BOETHII, *Philosophiae Consolatio,* ed. L. BIELER, Corpus Christianorum, Series Latina, XCIX (Turnholti 1957). Trad. del editor.
A. M. S. BOETHII, *De hebdomadibus:* ML 64 c.1311-1314. Trad. del editor.
A. M. S. BOETHII, *De Trinitate:* ML 64 c.1250. Trad. del editor.
A. M. S. BOETHII, *De duabus naturis in Christo:* ML 64 c.1341. Trad. del editor.

BIBLIOGR. GEN.: A. CROCCO, *Introduzione a Boezio* (Napoli 1970) (Bibliogr. p.113-123); ID., *La «Consolatio Philosophiae» di Boezio.* Saggio crítico-interpretativo; SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Expositio super Boethium «De Trinitate et de Hebdomadibus»,* en *Opuscula theologica S. Thomae Aquin.,* II (Taurini-Romae 1954), cura et studio F. CALCATERRA; ID., *Expositio super librum Boethii de Trinitate...* recensuit B. DECKER (Leiden 1955); THIERRY OF CHARTRES and his School, *Commentaries on Boethius,* edited by N. M. HÄRING, S.A.C., Pontifical Institute of Medieval Studies (Toronto 1971) (Bibliogr. p.7-16); P. GODET, art. *Boèce:* Dict. théol. cath. II (Paris 1910) c.918-922; P. COURCELLE, *Étude critique sur les commentaires de la «Consolation» de Boèce* (IX-XV siècles): Arch. d'hist. doctr. littér. du Moyen âge 14 (1939) 5-140; H. J. BROSCH, *Der Seinsbegriff bei Boethius, mit besonderer Berücksichtigung der Beziehung von Sosein und Dasein* (Innsbruck 1931); M. CAPPUYNS, art. *Boèce:* Dict. d'Hist. et de Géogr. ecclés. 9 (1937) c.348-380 (Bibliogr.); A. BOCOGNANO, *Consolation de la Philosophie,* trad. nouv., avec notes (Paris 1937); L.-B. GEIGER, O.P., *La participation dans la philosophie de Saint Thomas d'Aquin* (Paris 1942) p.36-45 (análisis del *De hebdomadibus);* C. FABRO, *La nozione metafisica di participazione secondo S. Tommaso d'Aquino* (Milano 1939) p.14-23; M.-D. ROLAND-GOSSELIN, *Le «De ente et essentia» de Saint Thomas d'Aquin* (Le Saulchoir, Kain 1926) p.142-145; J. GÓMEZ CAFFARENA, *Metafísica trascendental* (Madrid 1970) p.122-124. 126.127.131.229.298; ID., *Metafísica fundamental* (Madrid 1969) p.378; E. RAPISARDA, *Boezio: Opuscoli theologici.* Testo con introduzione e traduzione (Catania 1960).

CONSOLACION SOBRE LA FILOSOFIA

LIBRO I

Prosa VI

851 1. En primer lugar, ¿te avienes a que con unas pocas preguntas explore y tantee tu estado de ánimo, para poder así ver la manera de curarte? * —Pregunta a tu arbitrio—le dije—lo que quieras como a quien, de cierto, te va a responder. —Entonces ella: ¿Piensas que este mundo es movido por la casualidad temeraria y fortuita, o más bien crees que hay en él una dirección racional? —En modo alguno puedo dar en pensar que movimientos tan bien concertados puedan deberse al azar fortuito, sino que bien sé—y ojalá que nunca deponga esta convicción—que es Dios, su autor, el que está al frente de su obra. —Así es, pues poco ha lo has celebrado en tus versos, deplorando que fuesen solos los hombres los que se sustraen a la divina tutela. Ya que no abrigabas la menor duda de que los demás seres estuviesen regidos por la razón. Pero, ¡ah!, me admira en extremo el que teniendo tan saludables pensamientos, estés enfermo. Mas sigamos investigando: conjeturo que algo, no sé qué, te falta. Dime, pues: ya que no dudas que el mundo sea regido por Dios, ¿sabes también de qué instrumentos se sirve?

852 —Apenas si entiendo el sentido de tu pregunta: ¡cuánto menos podré responder a ella! —¿Me engañaba yo al pensar que algo falta en ti, que deja abierta como una brecha, a través de la cual se ha infiltrado en tu alma el estado morboso de la desolación? Dime: ¿recuerdas cuál es el fin de las cosas y hacia qué se dirige la tendencia de la naturaleza entera?

—Lo tengo oído, pero la tristeza me ha embotado la memoria. —Sabes, por lo menos, de dónde proceden todas las cosas. —Sí, lo sé, y ya te he respondido que es de Dios. —Y ¿cómo es posible que, conociendo el principio de las cosas, ignores su fin? Pero, en fin, ésa es la fuerza de esos estados pasionales, que son capaces de conmover al hombre, pero no pueden arrancarlo totalmente de sí mismo y apoderarse de él.

* Personajes del diálogo: La filosofía y Boecio.
851-897 Courcelle, o.c., p.332.333-344; 7-11; Crocco, o.c., p.5-6.46-96.
851 Crocco, o.c., p.54; J. Gruber, *Die Erscheinung der Philosophie in der «Consolatio Philosophiae» des Boethius:* Rehin. Muss. Phil. 112 (1969) 166-86.

853 Pero desearía que me respondieses también esta pregunta: ¿Recuerdas que eres hombre? —¿Y cómo no he de recordarlo? —¿Podrás, entonces, decir lo que es el hombre? —¿Es que me preguntas si sé que yo soy animal racional y mortal? Lo sé y declaro que soy eso. —¿Nada más que eso piensas que eres? —Nada más. —Ahora descubro otra causa, la más grave, de tu mal: has perdido el conocimiento de lo que eres. Y ya con eso he encontrado la explicación completa de tu mal y del camino que hay que emprender para devolverte la salud. En efecto, estás envuelto en la confusión que te acarrea el olvido de lo que eres: por eso te lamentas de tu destierro y del despojo de tus bienes. Y al ignorar el fin de las cosas, tienes por poderosos y felices a los malvados y perversos. Por fin, por no tener en cuenta qué poder rige al mundo, piensas que el vaivén de la fortuna se mueve sin alguien que lo dirija: cosas todas que son causas graves, no ya de una enfermedad, sino aun de la muerte misma. Pero demos gracias al Autor de la salud porque la naturaleza no te ha abandonado del todo.

854 Contamos con una gran ayuda para que recuperes la salud, y es la opinión verdadera que tienes sobre el gobierno del mundo, pues crees que se debe no al azar fortuito, sino a la ordenación divina; no abrigues, pues, ningún temor: ya de esta pequeñísima chispa se encenderá el calor vital.

Pero como no es tiempo todavía de emplear remedios más enérgicos, y sabemos que es condición de la mente humana el que, al rechazar las opiniones verdaderas, se imbuya de errores que, a modo de una neblina, perturban el libre ejercicio de la inteligencia, trataré primero de sosegar un poco tu alma con los sedantes más suaves y ordinarios, para que así, disipadas las tinieblas de tu estado pasional, puedas reconocer el esplendor de la verdadera luz.

LIBRO III

Prosa II

855 1. Entonces, bajando un poco los ojos, y como recogiéndose en lo más recóndito de su alma, empezó a hablar así: Todo el afán de los mortales, trabajado por múltiples ape-

854 Crocco, o.c., p.53.
855-859 Courcelle, o.c., p.113-126.
855-856 Crocco, o.c., p.61-69.

tencias, se despliega por caminos diversos, pero tiende a un solo fin: la felicidad. Y ésta es aquel bien con cuya consecución ya no queda más que desear. Es el sumo bien, que abarca dentro de sí a todos los bienes; si le faltase algo, ya no sería el sumo bien, al quedar fuera de él algo que se podría desear. Es evidente, pues, que la felicidad es un estado perfecto por la reunión de todos los bienes. Como hemos dicho antes, todos los hombres se afanan por conseguir ese estado por diversas vías, pues es innato en el alma humana el deseo del verdadero bien, pero el error las desorienta y les hace buscar falsos bienes.

856 Unos creen que el bien supremo es no carecer de nada, y trabajan afanosamente en acumular riquezas; otros, estimando que es el llegar a la cumbre de los honores, se esfuerzan por obtener reputación entre sus semejantes. Los hay que ponen el sumo bien en el poderío supremo; los tales, o quieren reinar ellos mismos, o pegarse a los que reinan. Aquellos a los que les parece lo sumo la fama, se apresuran por hacer su nombre glorioso por el ejercicio de las armas o de las letras. Muchísimos miden la eficacia del bien por el gozo y la alegría: ésos piensan que el colmo de la felicidad es nadar en placeres. Otros hay que combinan alternativamente los fines y las causas de los anteriores, como los que desean las riquezas por el poderío y placeres que reportan, o los que buscan el poder para obtener riquezas o granjearse un nombre famoso.

En torno a estos y parecidos bienes se ejerce el afán de los mortales, ya en su obrar, ya, al menos, en sus deseos, como la fama y el aura popular, que parecen granjear cierta celebridad; la mujer y los hijos, que se buscan por los goces que proporcionan. Los amigos, raza escogida, se piensa que los depara la virtud y no la fortuna; todo lo demás se acoge por deseo de poderío o del placer.

10. Por lo que hace a los bienes corporales, es claro que hay que reducirlos a los ya enumerados. Así, la fuerza y la corpulencia parecen proporcionar predominio; la belleza y la agilidad, fama, y la buena salud, placer.

857 11. En todas esas apetencias es evidente que lo único que se desea es la felicidad; pues lo que uno busca con preferencia a todo lo demás, lo estima como el bien sumo.

856 G. Capone Graga, *La soluzione cristiana del problema del «Summum bonum» in «Philosophiae consolationis libri quinque» di Boezio:* Arch. di storia della filosofia italiana (1934) p.101-116.

Pero hemos definido a la felicidad como el sumo bien: luego estima como felicidad el estado que desea con preferencia a los demás.

12. Ahí tienes, pues, una visión sintética de las formas que reviste para los humanos la felicidad: riquezas, honores, poderío, gloria, placeres. Epicuro no tenía otros bienes ante la vista, y por eso, consecuentemente, determina que para él el sumo bien es el placer, ya que todos los demás lo son porque proporcionan placer al hombre.

858 13. Pero volvamos a los anhelos del espíritu humano, el cual, aunque sufriendo obnubilaciones en su memoria, sin embargo, reclama su bien propio, si bien, a la manera del embriagado que no sabe volver a casa, no acierta con el camino a seguir.

14. ¿Están equivocados los que se esfuerzan por no carecer de nada? Pues no hay nada que pueda redondear tanto la felicidad como un estado de abundancia de todos los bienes, en el que no se necesite de otro, bastándose a sí mismo. ¿Acaso yerran los que piensan que el bien supremo es el gozar de toda estima y respeto? En modo alguno, pues no puede ser algo vil y despreciable eso tras cuya consecución se afana casi toda la humanidad. Y ¿no habría que contar entre los bienes al poderío? ¿Es que habrá de tenerse por algo débil y desvaído lo que sabemos que aventaja en fuerza a todas las cosas? Y la fama, ¿se ha de estimar en nada? Pero no se puede disimular que todo lo que sobrepasa a todo lo demás, aparece también rodeado de un nimbo de gloria.

Que a la felicidad es extraña la angustia y la tristeza, ni está suejta al dolor ni a la pena, no hay por qué insistir en ello, cuando aun en las cosas más pequeñas se busca aquello cuya posesión y disfrute deleita.

859 19. Pues bien: ésos son los bienes que los hombres desean conseguir, y por esa causa buscan las riquezas, las dignidades, la realeza, la gloria y los placeres: porque creen que con tales cosas se les va a venir a las manos la abundancia, el respeto, el poderío, el renombre, la alegría. El bien es, pues, eso tras de lo cual van los mortales, con tan diversas formas de apetencia; en lo cual se manifiesta la fuerza de la inclinación natural, al coincidir tan variadas y aun opuestas mentalidades en amar el fin, que es el bien.

PROSA X

860 1. Ya que has visto cuál es la naturaleza del bien imperfecto y la del bien perfecto, creo que es el momento de mostrarte en qué consiste esa perfección de la felicidad.

Para ello, pienso que ante todo es necesario que nos pongamos a averiguar si puede tener existencia en la realidad ese bien, tal cual antes lo has definido, no sea que nos engañe una vana imagen forjada por nuestro espíritu, desviándonos de la verdad.

Pues bien: no se puede negar que tal bien existe y que sea como la fuente de todos los demás; pues todo lo que se dice imperfecto se constituye imperfecto por inferioridad respecto de lo perfecto. Así que, si en un orden o género cualquiera de cosas aparece algo como imperfecto, en ese orden tiene que haber también algo que sea perfecto, pues, suprimida la perfección, no se puede ni siquiera imaginar de dónde pueda surgir eso que aparece como imperfecto.

5. La naturaleza no empieza por las cosas menguadas e incompletas, sino que, iniciando su proceso con las completas y acabadas, viene a decaer poco a poco en lo ínfimo y degradado. Si, como hemos demostrado hace poco, se da una felicidad imperfecta, deparada por un bien frágil, no se puede dudar de que se da una felicidad segura y perfecta.

—Es una conclusión—dije—solidísima y muy verdadera.

861 7. Mira ahora dónde se halla esa felicidad. Es persuasión común de todos los hombres que Dios, el primero de todos los seres, es bueno. Pues no pudiendo concebirse nada mejor que Dios, ¿quién dudará que ese ser, que es el mejor que existe, es bueno? Y la razón de tal suerte prueba que Dios es bueno, que a la vez hace evidente el que en El se halle también el bien perfecto. Pues, de no ser así, no podría ser el primero de todos los seres, ya que se daría algo superior que poseyese el bien perfecto, y que aparecería como anterior a El: siempre todas las cosas perfectas han sido antes que las imperfectas. Así que, para que no se vea envuelta la razón en un proceso indefinido, hay que reconocer que Dios, el ser supremo, contiene en sí el bien sumo y perfecto. Ahora bien: hemos dicho que la verdadera felicidad consistía en el bien perfecto; luego la felicidad necesariamente reside en Dios soberano.

860 COURCELLE, o.c., p.170; CROCCO, o.c., p.67.
861 COURCELLE, o.c., p«171.

862 —De acuerdo—replicó—y no se puede objetar nada en contra.

—Pero repara, te ruego, en el modo sublime e irrefragable como has demostrado que Dios soberano contenga en sí el sumo bien.

—¿De qué modo?

—No vayas a pensar que este Padre de todas las cosas haya recibido de fuera ese sumo bien de que está lleno, o que lo posee así por naturaleza, pero como si fuesen dos substancias distintas la de Dios, que posee, y la de la felicidad poseída. Porque si lo imaginas a ese bien como recibido de fuera, podrías estimar como más perfecto al que da que al que recibe: pero ya hemos proclamado con toda verdad que Dios es el ser más excelente de todos. Y si lo posee por naturaleza, pero habiendo algún fundamento para que lo distingamos de él, tratándose, como se trata, de Dios, el primero de los seres, imagine quien pueda quién pudo unir extremos tan diversos. Y, en fin, todo aquello que se distingue de una cosa no es eso de la cual se distingue; por tanto, lo que por su naturaleza es distinto del sumo bien, no es el sumo bien, cosa absolutamente impensable tratándose de un ser del cual sabemos que no hay nada más excelente que él. En efecto, nada en absoluto puede ser por naturaleza superior a su principio; en consecuencia, con toda razón se puede afirmar que lo que sea el principio de todas las cosas es también en su ser mismo el sumo bien.

—Muy bien concluido—dije.

—Pero hemos quedado en que la felicidad consiste en el sumo bien.

—Así es.

—Luego por fuerza habrá que reconocer que Dios es la felicidad misma.

—No puedo objetar nada a las premisas que me has propuesto, y claramente veo que esta conclusión se sigue lógicamente de ellas.

863 18. Mira ahora si podemos llegar a la misma verdad de manera más segura por este otro camino: que no puede haber dos bienes sumos distintos entre sí. Porque de dos bienes distintos entre sí, es claro que el uno no es el otro; por tanto, ninguno de los dos podrá ser perfecto, pues a cada

uno de ellos le faltará lo del otro. Pero es evidente que lo que no sea perfecto no es sumo; luego esos bienes sumos no pueden ser distintos entre sí. Mas ya tenemos demostrado que tanto la felicidad como Dios son el bien sumo; luego la felicidad suma misma tendrá que ser la suma divinidad.

—Ninguna conclusión más verdadera—dije—ni mejor fundada ni más digna del mismo Dios...

864 22. Esto supuesto, imitando a los geómetras, que suelen inferir de las proposiciones demostradas lo que ellos llaman «porismas», voy yo también a sacar una especie de corolario. Es éste: ya que los hombres llegan a ser felices por la consecución de la felicidad, y siendo la felicidad la divinidad misma, es claro que llegan a ser felices consiguiendo la divinidad. Mas así como se es justo por la adquisición de la justicia, y sabio por la de la sabiduría, de igual modo el que consigue la divinidad se hace dios. Por tanto, todo hombre feliz es dios. Pero Dios por naturaleza sólo hay uno; por participación, en cambio, nada impide que haya muchísimos.

—Hermoso y preciso es este porisma o corolario, como quieras llamarlo.

865 27. —Pues lo más hermoso es algo que la razón nos dice que va unido con eso.

—¿Qué?

28. —Conteniendo, como contiene, la felicidad muchos elementos, ¿te parece que todos ellos forman una especie de cuerpo, diferenciado en cierta variedad de partes; o hay alguno que constituye la substancia de la felicidad, ordenándose a él todos los demás?

—Te agradecería que me hicieras ver eso con la enumeración de esos elementos.

—¿No hemos quedado en que la felicidad es el bien?

—Y el bien sumo—repliqué.

—Y puedes decir lo mismo de todos los demás. Porque la suficiencia, el poder, los honores, la fama, el placer, cuando se hallan en grado sumo, se estima que son la misma felicidad. ¿Y qué te parece? Todos esos bienes, la suficiencia, el poder y los demás, son una especie de miembros de la felicidad o, más bien, algo ordenado al bien como a su vértice?

—Ya entiendo la cuestión que me propones; pero quisiera saber cuál es tu opinión en ella.

—Mira cómo podemos decidir esta cuestión. Si todos esos bienes fuesen miembros de la felicidad, serían también diversos entre sí; pues en eso consiste el ser partes, en que seres diversos compongan un todo. Mas hemos demostrado que todos ellos son una misma cosa; luego no son miembros; de lo contrario, parecería que la felicidad consta de un solo miembro, cosa imposible.

—Ninguna duda hay en ello, pero quiero ver lo que viene después de eso.

—Es cosa clara que todas esas cosas guardan relación con el bien. En efecto, se busca la suficiencia, porque se piensa que es un bien; se busca el poder, porque se le estima como bien, y lo mismo se puede decir del honor, de la fama, del placer.

866 36. Por tanto, la cifra y la causa de todo lo que se desea, es el bien; pues lo que no tiene la realidad o la apariencia de bien, no parece ser deseado. Y al contrario, lo que en sí no sea un bien, si, al menos, tiene apariencia de bien, es apetecido como si en realidad lo fuese. Y así resulta que con razón se estima al bien como la cifra, raíz y causa de todos los objetos deseados. Y el fin por el cual se desea algo, ése es el objeto que en realidad se desea, como cuando uno quiere hacer equitación por la salud, más que el ejercicio mismo de ir a caballo, lo que en realidad quiere es la salud. Deseándose, pues, todo, por razón del bien, esto es lo que en realidad se desea, y no las cosas particulares deseables. Mas hemos quedado en que la felicidad es aquello por lo cual todo se desea: luego ésta es lo único que apetece. Esto nos hace ver con toda evidencia la identidad esencial del bien y de la felicidad.

—No veo cómo pueda negarlo nadie.

42. —Pero ya hemos demostrado que Dios y la verdadera felicidad son una misma cosa.

—Así es.

—Con toda seguridad, pues, podemos concluir que la substancia de Dios reside en el bien mismo y no en otra cosa alguna.

LIBRO IV

Prosa VI

867 7. Toda generación de las cosas, toda evolución de los seres sujetos a cambio y cuanto de algún modo se mueve, tiene sus causas, su orden y sus diversas formas en la estabi-

867-897 V. Martin, *Quae de Providentia Boethius in «Consolatione Philosophiae» scripserit* (Paris 1865).
867-870 Courcelle, o.c., p.203-206; H. R. Patch, *Fate in Boethius and*

lidad de la inteligencia divina. Ella, asentada en el alcázar de la simplicidad, determina el orden y medida, en la multiplicidad de sus formas, de todos los acontecimientos. Ese modo, si se le considera en la puridad misma de la divina inteligencia, se llama Providencia; considerado en relación con los hechos que promueve y ordena, los antiguos lo llamaron Hado o Destino.

868 9. Que son dos cosas bien distintas, se percibirá fácilmente si se considera bien la causalidad de cada una de ellas. Porque la Providencia es esa divina razón en sí misma, que reside en el ser supremo y lo dispone todo, mientras que el Destino es la disposición inmanente a las cosas mudables, por medio de la cual la Providencia las conexiona todas dando a cada una su propio lugar. En efecto, la Providencia abarca todos los seres en su abigarrada multiplicidad infinita; el Destino, en cambio, los distribuye uno a uno en el movimiento en los lugares y formas y tiempos particulares; de suerte que este desarrollo temporal, proyectado en su unidad en la mente divina, es la Providencia, y el mismo, como un orden realizado y verificado a través del tiempo, se llama Destino.

869 11. Pero, aunque sean cosas diversas, una depende de la otra, porque el orden del Destino procede de la simplicidad de la Providencia. En efecto, así como el artífice, una vez concebida en su interior la idea de la obra que va a hacer, pone en marcha la obra y realiza en sucesivos momentos lo que había preconcebido en una simple visión, así Dios, por su Providencia, dispone en su inmutabilidad cada uno de los acontecimientos, y, por el Destino, distribuye esos acontecimientos que planeó, en su multiplicidad y sucesión temporal.

870 13. Ya sea, pues, que el Destino se realice por la intervención de ciertos espíritus divinos al servicio de la Providencia, o que se teja la urdimbre de los acontecimientos del Destino por obra del alma, o de la naturaleza toda, o de los movimientos de los astros, o por alguna potencia angélica, o por la variada industriosidad de los demonios, bien por todas o por algunas de esas fuerzas, lo cierto es que queda claro que la forma inmutable y simple de los acontecimientos es la Providencia, y el Destino, en cambio, el nexo cambiable y el orden temporal de esos acontecimientos que dispuso la divina simplicidad.

14. Así que todo lo que está sujeto al Destino, está sometido igualmente a la Providencia, a la cual está subordinado el Destino mismo; pero hay cosas que, asumidas directamente por la Providencia, quedan fuera de la trama del Destino: son las que, próximas a la suprema Divinidad, se mantienen inmutablemente fijas, superando la sucesión mudable del Destino...

871 21. Por eso, aunque a vosotros, por no ser capaces de percibir ese orden universal, os parezca todo envuelto en la confusión y el desorden, sin embargo, hay un plan que todo lo encamina al bien. Pues nada se hace por el mal como fin, ni siquiera por los malvados, de los cuales hemos probado ampliamente que buscan el bien, aunque el error les desvía: ¡cuánto menos el orden que tiene como quicio el sumo bien se desviará de su principio!

872 23. Pero me dirás: ¿qué confusión más irritante puede haber que el que a los buenos les vaya unas veces bien y otras veces mal, y que, igualmente, a los malos les suceda unas veces lo que deseen y otras lo que odian?

—¿Es que los hombres gozan de tal rectitud de juicio, que los que juzgan como buenos o como malos, han de serlo en la realidad así? Vemos de hecho que en esta materia los juicios de los hombres se contradicen, estimando unos como dignos de premio a los que otros juzgan como dignos de castigo. Pero concedamos que pueda alguno discernir los buenos y los malos: ¿podrá conocer ese a modo de temperamento íntimo de las almas, por hablar como se hace tratándose del cuerpo?...

873 27. No es distinto el caso del que no sabe explicarse el fenómeno extraño de que, aun estando todos sanos, a unos les sienta bien lo dulce, a otros lo amargo; en la enfermedad, unos se curan con medicamentos suaves y otros con más enérgicos, cosas que no serán nada extrañas al médico, que tiene bien conocidas la condición y sazón de la salud y de la enfermedad...

29. Pues bien, ¿qué otra cosa es la salud del alma sino la virtud? Y ¿qué es la enfermedad del alma sino el vicio? ¿Y quién más puede ser fautor de las virtudes y debelador de los

the Neoplatonists: Speculum 4 (1929) 62-72; Id., *Necessity in Boethius and the Neoplatonists:* ibid., 10 (1935) 393-404.
867 Crocco, o.c., p.69-73.
869 Courcelle, o.c., p.203-204.
870 Courcelle, o.c., p.205.

872 Crocco, o.c., p.75.
873-877 V. Scmidt-Kohl, *Die neuplatonische Seelenlehre in der «Consolatio Philosophiae» des Boethius* (Hain 1965).

vicios que Dios, el supremo rector y médico de las almas? El, contemplándolo todo desde la atalaya de su Providencia, ve lo que conviene a cada uno y se lo otorga. Y de ahí se origina ese milagro del orden en la marcha del Destino: el que un ser sabio realiza lo que a los ignorantes deja estupefactos.

LIBRO V

Prosa I

874 8... Si se entiende por azar un suceso debido a un movimiento fortuito y sin ninguna conexión, entonces diré que el azar no es absolutamente nada, y declaro que es una pura palabra, sin significación alguna. Porque toda vez que Dios reduce al orden a todas las cosas, ¿qué lugar puede quedar para lo fortuito? Porque de la nada, nada sale; ésta es una verdad que nadie entre los antiguos se atrevió a negar, si bien no la entendieron del principio de acción, sino del sujeto material, y la propusieron como axioma fundamental en el tratado de la naturaleza. Pero, si algo empieza a existir sin ninguna causa, parecerá que ha salido de la nada; y, como esto es imposible, también lo será que exista el azar tal como poco antes lo hemos definido.

—Entonces—dije—, ¿nada hay que se pueda llamar con propiedad azar o lo fortuito? ¿O hay algo que, aunque desconocido para el vulgo, pueda llevar ese nombre?

—Mi discípulo Aristóteles dio de ese término una definición concisa y verdadera.

—¿Cuál es?

875 13. Siempre que se hace algo—dice—por razón de una cosa cualquiera y resulta algo diverso de lo que se pretendía, por lo que sea, se habla de azar; como cuando uno, cavando la tierra para cultivarla, encuentra una cantidad de oro enterrada.

17. Ese suceso se cree que se debe al azar, pero no procede de la nada, pues tiene sus propias causas, cuya concurrencia imprevista e inesperada parece haber producida algo casual. Porque, si el agricultor no cavase la tierra y el otro no hubiese enterrado allí su dinero, no se habría encontrado el oro. Esas son, pues, las causas de esa ganancia fortuita, que

874 Courcelle, o.c., p.208-221; Crocco, o.c., p.76-86.

proviene, por tanto, de la coincidencia y concurso de unas causas, y no de la voluntad del agente. Porque ni el que ocultó el oro ni el que cultivó el campo pretendieron que se descubriese el oro, sino que, como ya he dicho, resultó y coincidió que, donde el uno enterró, el otro cavó. Podríamos, pues, definir al azar como un acontecimiento imprevisto proveniente de causas concurrentes en un proceso de acciones que se ponen con un fin determinado. Esa concurrencia y confluencia de causas las produce el orden que, desarrollándose inflexiblemente, procede de la Providencia y determina a cada cosa su lugar y tiempo.

Prosa II

876 1. —Ya lo entiendo, y veo que las cosas son como tú dices. Pero, en esta serie de causas estrechamente eslabonadas, ¿hay lugar para nuestro libre albedrío, o ata también la cadena del Destino a los movimientos mismos del espíritu humano?

—Sí que hay lugar para el libre albedrío, ya que no puede darse ninguna naturaleza racional que carezca de él. En efecto, el ser que por naturaleza puede servirse de la razón, está dotado de capacidad de discernir los objetos que se le presentan; por tanto, distingue por sí mismo lo que debe rechazar y lo que debe apetecer. Ahora bien, lo que se ve como apetecible, se busca, y se huye de lo que se ve como rechazable. Así que, en los seres en que existe la razón, existe también la libertad de querer o no querer; pero declaro que tal libertad no se halla en el mismo grado en todos.

877 7. En efecto, las sustancias superiores y divinas tienen un juicio perspicaz, una voluntad firme y un poder eficaz en realizar sus deseos. Las almas humanas, en cambio, es obvio que serán más libres cuando se mantienen en la contemplación de la mente divina, menos cuando descienden a los cuerpos, y en un grado todavía inferior cuando se hallan aprisionadas en miembros terrenos. Y se da la esclavitud extrema cuando, por entregarse a los vicios, se ven privadas de su propiedad característica, la razón. Pues una vez que han bajado su vista de la contemplación de la luz soberana de la verdad al mundo inferior de los objetos tenebrosos, al punto se ven

876 Crocco, o.c., p.78.
877 Courcelle, o.c., p.208s.294.

envueltas en las nubes de la ignorancia, se sienten perturbadas por bajas pasiones, y exponiéndose y consintiendo con ellas, dan con ello más fuerza a la esclavitud que se han deparado, y quedan presas en cierto modo de la propia libertad.

Todas esas vicisitudes las ve desde toda la eternidad la miraaa de la Providencia y predestina lo que a cada uno corresponde según su merecido.

PROSA III

878 1. Entonces repuse yo: Ahora me veo envuelto en la confusión de una dificultad mayor.

—¿Cuál? Pues ya conjeturo lo que te perturba.

3. —Me parece que hay una muy grande contradicción entre la presciencia universal de Dios y la existencia del libre albedrío. Porque, si Dios todo lo prevé y no se puede engañar, necesariamente sucederá lo que la Providencia ha previsto que será. Por tanto, si ha previsto desde toda la eternidad no ya sólo los actos de los hombres, sino aun sus mismos designios y voluntades, ya no habrá libre albedrío, ya que no podrá existir ningún hecho ni decisión alguna de voluntad más que la que haya previsto la infalible presciencia divina. Si los acontecimientos pudiesen ser desviados a otra ruta distinta de lo previsto, ya no sería firme la presciencia del futuro, sino que vendría a ser una conjetura incierta, cosa que pienso que no podemos atribuir a Dios...

879 7. Tampoco puedo aprobar la manera como algunos creen poder soltar el nudo de la cuestión. Dicen que un acontecimiento no tiene lugar porque la Providencia haya previsto que sucederá, sino más bien al contrario, porque ese acontecimiento sucederá, por eso no se puede ocultar a la divina Providencia y, por tanto, esa necesidad de que hablamos es en sentido contrario. Porque—dicen—lo necesario no es que suceda lo que está previsto, sino el que se prevea lo que va a suceder; como si la cuestión que tratamos de ventilar fuese la de cuál es la causa de cuál: la presciencia, de la necesidad de lo que va a suceder, o la necesidad de lo que va a suceder, de la presciencia, y no más bien el tratar de demostrar que, cualquiera que sea el orden de las causas, es necesaria la verifica-

878 CROCCO, o.c., p.79-81.
879 COURCELLE, o.c., p.211.

ción de los sucesos previstos, aun cuando tal presciencia no parezca inducir la necesidad de que aquéllos tengan lugar.

880 10. Así, si una persona está sentada, necesariamente es verdadero el juicio que afirma que está sentada; y, a la inversa, si es verdadero el juicio que afirma que uno está sentado, necesariamente ese tal estará sentado. En ambos casos se da, pues, necesidad: en uno, la de que está sentado, en otro, la de la verdad del juicio. Pero no está sentado uno porque sea verdadero el juicio, sino, más bien, éste es verdadero porque antes se ha dado el hecho de estar sentado. Así que, no obstante radicar la causa de la verdad en otra parte, en ambos casos se da por igual la necesidad. Pues de manera parecida podemos discurrir acerca de la Providencia y de los sucesos futuros. Pues, aunque sean previstos porque tienen que suceder y no, inversamente, suceden porque han sido previstos, sin embargo, por parte de Dios es necesario que lo que ha de suceder le sea previsto, y que todo lo previsto suceda, lo cual es suficiente para destruir el libre albedrío...

15. Ahora bien: ¡qué gran desatino es el decir que la realización de los sucesos en el tiempo es causa de la presciencia eterna! Pues, ¿qué otra cosa es el creer que Dios prevé los sucesos futuros porque van a suceder, sino pensar que los acontecimientos pasados fueron causa de esa suprema Providencia? Además, así como cuando sé que algo existe, es necesario que exista, así, cuando conozco que va a suceder, es necesario que eso suceda; con lo que tenemos que es inevitable la verificación de una cosa prevista.

881 18. Por último, si conoce uno una cosa de otro modo de como lo es, ese conocimiento no sólo no es ciencia, sino una opinión errónea, que nada tiene que ver con la verdad, compañera de la ciencia.

19. Por tanto, si algo va a suceder de tal suerte que su realización no sea cierta y necesaria, ¿qué manera habrá de prever que va a suceder? Pues así como la verdadera ciencia no admite el error, así lo conocido por ella no puede ser de otra manera de como se lo conoce. La razón de que en la ciencia no quepa la mentira es la necesidad de que cada cosa sea tal cual la ciencia la conoce...

882 22. ¿Cómo puede, pues, Dios conocer esos sucesos futuros inciertos? Porque, si juzga que van a suceder infali-

881 COURCELLE, o.c., p.214.

blemente los hechos que es posible que ni siquiera sucedan, se engaña; cosa que no se puede pensar ni decir de Dios. Y si juzga que son futuras tal y como lo son, conociendo que lo mismo pueden suceder que no, ¿qué presciencia es ésa, que nada seguro ni firme sabe? ¿O en qué se diferenciará del ridículo vaticinio de Tiresias: «Cuando yo dijere, sucederá o no»? ¿En qué sería superior la Providencia divina a la mera opinión, si, a la manera humana, juzga como inciertos los acontecimientos cuya realización es incierta? Y si, más bien, nada puede haber de incertidumbre en esa fuente universal de toda certeza, cierta será la realización de los sucesos que haya previsto en firme como futuros. Con lo que no quedará libertad alguna en los propósitos y acciones humanas, a las cuales la inteligencia divina, previéndolo todo sin posibilidad de engañarse, reduce y encamina a un plan determinado.

... 29. Admitida esta teoría, ya se echa de ver qué desastre se sigue en las cosas humanas todas. En vano se proponen recompensas a los buenos y castigos a los malos, que no merecieron ni unos ni otros por libre y voluntaria actividad propia. Y aparecerá como el colmo de la injusticia lo que al presente nos parece el ideal de la justicia, a saber, el que los malos sean castigados y los buenos recompensados, ya que a serlo así no lleva la propia voluntad, sino que les constriñe la ineluctable necesidad del futuro...

Prosa IV

883 1. Entonces dijo la Filosofía: Vieja es esa querella a propósito de la Providencia. Cicerón la desarrolla con calor al hablar de la adivinación, y tú has pasado mucho tiempo en meditar intensamente sobre ella; pero hasta el presente ninguno de vosotros le ha dado una solución bien pensada y cierta.

2. La causa de esa oscuridad está en que no se puede aplicar la manera del proceso humano de razonar a la simplicidad de la divina presciencia; si pudiésemos concebirla de alguna manera, ya no quedaría ninguna dificultad. Trataré de poner en claro y resolver esta cuestión, examinando primero las dificultades que tienes.

884 4. Y, en primer lugar, te pregunto por qué estimas como poco eficaz ese razonamiento que hacían los que ofrecían una solución, a saber: que, al no ser la presciencia causa

883 Crocco, o.c., p.81.

de necesidad de los sucesos futuros, piensan que la presciencia no impide en nada al libre albedrío. Pues ¿de qué otra fuente sacas tú la prueba de la necesidad de los acontecimientos futuros, sino de que es imposible que no suceda lo que está previsto? Si, pues, la previsión no induce en los sucesos futuros ninguna necesidad, como tú mismo lo reconocías hace poco, ¿qué razón habrá para que los acontecimientos que dependen de la voluntad hayan de tener una realización necesaria?...

885 7. Por vía de hipótesis, para que percibas mejor el hilo del raciocinio, supongamos que no hay tal presciencia. ¿Es que por eso las acciones voluntarias van a ser constreñidas por la necesidad?

—De ningún modo.

—Supongamos ahora que exista la presciencia, pero que no induce ninguna necesidad en las cosas; seguirá, eso creo yo, sin alteración, íntegra y absoluta la libertad de la voluntad...

886 10. Pero es que la presciencia—dirás—, aunque no significa necesidad para los sucesos futuros, sin embargo, es señal de que van a tener lugar necesariamente. Entonces, aunque no existiese la presciencia, constaría que es necesaria la verificación de los sucesos futuros, ya que todo signo señala la existencia de algo, pero no lo produce. Por tanto, habrá que demostrar antes que todo sucede por necesidad, para que aparezca que la presciencia es signo de esa necesidad; de lo contrario, si tal necesidad no existe, tampoco la presciencia podrá ser signo de una cosa que no existe. Y es cosa sabida que para que una demostración sea firme, tiene que fundarse no en conjeturas o argumentos extrínsecos, sino en razones intrínsecas y necesarias.

¿Cómo es posible que los acontecimientos previstos no se verifiquen? No es que creamos que lo que la Providencia ha previsto que suceda, no va a suceder; sino, más bien, pensamos que, aun en el caso de que sucedan, en ellos no había ninguna suerte de necesidad de que existiesen.

887 15. Lo entenderás mejor por esto que te voy a decir: Imagina que estamos contemplando una serie de acciones mientras se están realizando, como, por ejemplo, lo que vemos hacer a los aurigas al conducir y dirigir las cuadrigas, u otras acciones parecidas. ¿Les compele necesidad alguna a esas acciones para que se desarrollen así?

—Ninguna; pues sería superfluo el esfuerzo del arte si todos esos movimientos se realizasen en fuerza de la necesidad.

—Pues bien: esas mismas cosas que en su realización no están sujetas a la necesidad, tampoco antes de suceder tuvieron necesidad de existir. Por tanto, hay algunos acontecimientos futuros cuya verificación está exenta de toda necesidad. Porque no creo que vaya nadie a decir que lo que ahora sucede no era futuro antes de realizarse; todas esas acciones, pues, aunque previstas, tienen una realización libre. Porque, así como el conocimiento de lo presente no induce necesidad alguna en los acontecimientos que suceden, así tampoco la presciencia del futuro la induce en los que van a venir...

888 21. Pero es que—dirás—eso es precisamente lo que está en duda; si puede haber alguna presciencia de los acontecimientos que no tienen verificación necesaria. Porque parecen esas cosas contradictorias; y piensas que, si se prevén, habrá necesidad, y que si no hay necesidad, no se prevén, y que no hay ciencia sino de lo cierto. Y si los sucesos de realización incierta se prevén como ciertos, entonces se tiene la confusión propia de la opinión, y no la verdad que acompaña a la ciencia; pues el conocer una cosa de manera distinta de como es, lo tienes por algo muy diverso de la perfección de la ciencia.

889 ... 24. La causa del error es el creer, en todo conocimiento, que se conocen los objetos exclusivamente por su eficacia y su naturaleza.

25. Y es precisamente todo lo contrario: pues todo objeto conocido es percibido no en función de su esencia, sino, más bien, en función de la facultad que conoce...

Prosa VI

890 1. Ya que, como hemos demostrado poco antes, todo conocimiento depende no de la naturaleza del objeto conocido, sino de la del sujeto cognoscente, tratemos ahora de penetrar, en la medida de lo posible, cuál es el modo de ser de la naturaleza divina, para que así podamos conocer también el modo de ser de su ciencia. Que Dios es eterno, es pensamiento común de todos los hombres. Examinemos, pues, qué es la eternidad; pues su conocimiento nos declarará la naturaleza divina y su ciencia. La eternidad es la posesión, de una vez y perfecta, de una vida interminable. Esta definición quedará más clara si hacemos comparación con las cosas temporales. Porque todo lo que se desarrolla en el tiempo es un presente que va pasando de lo pretérito a lo futuro, y no hay nada de condición temporal que pueda abarcar de una vez todo el espacio de su existencia, sino que no posee todavía lo futuro, y lo pasado ya lo ha perdido; y en vuestra vida del día de hoy no vivís más que el momento fugaz y transitorio.

890-891 R. Amerio, *Probabile fonte della nozione boeziana di eternità*: Filosofia 1 (1950) 365-372.
890 Courcelle, o.c., p.221-222; Crocco, o.c., p.83-84.

891 16. El ser, pues, sujeto a las condiciones del tiempo, puede que, como opinó Aristóteles sobre el mundo, no haya empezado nunca ni nunca acabe y que su existencia se coextienda con la infinitud del tiempo, mas no por eso reúne las condiciones necesarias para que se le pueda tener por eterno. Pues aunque tenga existencia infinita, no la abarca de una vez, sino que no posee el futuro todavía, y el pasado ya no lo tiene. Pues bien: el ser que abarca y posee de una vez, simultáneamente, la plenitud de una vida interminable, del que no esté ausente un momento del futuro y no se le haya escapado ninguno del pasado, ése es el que con toda razón se dice eterno, y por necesidad está siempre presente a sí mismo, poseyéndose, y tiene ante sí la infinitud del tiempo que fluye...

892 25. Me dirás que lo que Dios prevé que va a suceder, no puede dejar de suceder; ahora bien, lo que no puede dejar de suceder, se verifica por alguna suerte de necesidad. Con eso me has hecho venir a dar en ese término «necesidad»; y te he de confesar que hay aquí encerrada una gran verdad, pero de acceso apenas posible sino al que esté avezado a la contemplación de lo divino.

26. Te diré, pues, que un mismo hecho futuro, referido al conocimiento divino, aparecerá como necesario, pero considerado en su propia naturaleza, aparecerá independiente y libre. Pues es de saber que hay dos clases de necesidad: una, simple, como el que todos los hombres sean mortales; otra, condicional, como, si sabes que uno anda, es necesario que el tal ande. Porque lo que uno conoce, no puede ser de otro modo de como se lo conoce; pero esa necesidad condicional no trae consigo la primera, simple, de que hemos hablado. Pues tal necesidad no brota de la naturaleza del hecho, sino de la con-

892 Courcelle, o.c., p.214.

dición sobreañadida, ya que no hay necesidad alguna que le fuerce a uno a andar cuando lo hace por propia voluntad, si bien sea necesario que. cuando está andando, ande.

893 31. Pues de la misma manera, si la Providencia ve algo como presente, es necesario que eso exista, aunque tal necesidad no le venga de su propia naturaleza. Ahora bien, Dios ve como presentes los futuros que dependen de la voluntad libre; tales futuros, pues, referidos a la mirada divina, resultan necesarios por la condición que se les agrega (o sobreviene) del conocimiento divino, pero, en sí considerados, no pierden el carácter de libres, inherente a su naturaleza.

32. Por tanto, sucederán, sí, todos los acontecimientos que Dios prevé que van a suceder, pero algunos de ellos proceden del libre albedrío, que no por suceder pierden su naturaleza propia, en virtud de la cual antes de producirse podrían no haber sucedido.

894 Pero ¿qué más da que no sean necesarios, cuando por la manera de ser de la ciencia divina, lo más parecido a la necesidad, han de suceder? —Pues esto: que, por ejemplo, en el caso que antes te he propuesto, el salir del sol y el caminar de una persona, que, mientras se realizan, no pueden no realizarse, lo uno tenía necesidad de verificarse, aun antes de existir, y lo otro, no. Pues del mismo modo: las cosas que Dios tiene presentes, existirán sin duda alguna, pero unas lo harán de por su propia necesidad, y otras, como efecto de la libre voluntad del agente. Con razón, pues, decimos que esos sucesos libres, referidos al conocimiento divino, son necesarios; pero, considerados en sí mismos, están exentos de toda necesidad, a la manera como todo lo que se siente, referido a la razón, es universal, pero considerado en sí mismo, singular.

895 37. Pero dirás: si está en mi mano el cambiar de propósito, anularé la Providencia, mudando tal vez lo que había previsto.

Respondo que bien podrás cambiar tu propósito, pero como la Providencia tiene ante su vista que puedes hacerlo y si de hecho lo haces, y prevé todos tus movimientos, no puedes evitar la presciencia divina, como no podrías rehuir la mirada del que te está viendo en las muchas acciones en que te afanas por tu libre voluntad.

894 Courcelle, o.c., p.214.219.

896 —Pero entonces—dirás—con mi decisión personal causaré cambio en la ciencia divina, pues tendrá que seguir las alternancias de mi voluntad al querer esto o aquello.

—En manera alguna. Porque la mirada divina precede a todo suceso futuro y lo endereza y lo pone ante la presencia de su conocimiento; y no va pasando, como te imaginas, de prever esto a prever aquello, sino que de una sola vez, en su inmutabilidad, prevé y abarca todos tus movimientos. Y este abarcar y ver presencialmente todas las cosas lo tiene Dios no en virtud de la verificación de los sucesos futuros, sino por su propia simplicidad. Y con esto tienes resuelta también la objeción que antes proponías, a saber, que era indigno de Dios el que nuestras acciones futuras fuesen causa de su ciencia. Pues ese poder que te he dicho que tienen de abarcarlo todo con su conocimiento presencial, impone a todas las cosas su ritmo, sin que en nada dependa de lo que va a venir...

897 44. Siendo esto así, queda a salvo la libertad humana, y no son injustas las leyes al determinar castigos o recompensas para acciones que emanan de voluntades absolutamente exentas de toda necesidad.

45. Está, pues, siempre Dios contemplando desde arriba, previéndolo todo, y esta su presciencia eternamente presente concurre con la futura cualidad de nuestras acciones, repartiendo recompensas a los buenos y castigos a los malos.

Por tanto, no ponemos en vano en Dios nuestras esperanzas, ni son inútiles nuestras oraciones, que, si van ordenadas, nunca serán ineficaces. Apartaos, pues, de los vicios, practicad la virtud, fomentad en el alma santas esperanzas, elevad humildes súplicas al cielo. Gran necesidad os apremia, si no queréis cerrar los ojos a la realidad, de daros a la virtud, ya que en todas vuestras acciones tenéis como testigo a un juez que todo lo ve *.

SOBRE LAS SEMANAS

Cómo las sustancias, en lo que son, son buenas, no siendo bienes sustanciales

898 Me pides que disipe la oscuridad de esa cuestión que se toca en nuestras semanas sobre el modo cómo las sustancias, en lo que son, son buenas, no siendo bienes sustanciales,

* Fin de la obra.

897 Crocco, o.c., p.85.

898 Santo Tomás, *In Boeth. de hebdomadibus*, lect.1; Thierry de Chartres,